Antropologia delle tradizioni intellettuali: Francia e Italia

A cura di

MICHEL **IZARD** *e* FABIO **VITI**

Charles de Foucauld e i Tuareg

di *Dominique Casajus*

Dall'11 agosto 1905 al 1 dicembre 1916, Charles de Foucauld ha vissuto quasi continuamente tra i Tuareg dell'Ahaggar. Il destino eccezionale di questo saint-cyrien tornato alla fede dopo una gioventù dissipata, la sua vita da eremita nell'aridità del Sahara, poi la sua morte tragica in piena guerra senussita ne hanno fatto una figura familiare, almeno al lettore francese. Ma se non mi sembra fuori luogo evocare questo singolare personaggio in un convegno di antropologi, è anche perché egli ha elaborato nel corso di questi undici anni un'opera linguistica impressionante che ancora oggi fa testo. I biografi (che furono a lungo agiografi) hanno quasi tutti trascurato ciò che hanno chiamato "l'opera profana" di de Foucauld, dimenticando che, durante tutto il suo soggiorno a Tamanrasset, il suo lavoro scientifico ha rappresentato l'essenziale del suo tempo di veglia. Da qualche anno, numerosi autori hanno rotto questo silenzio, rinnovando al contempo la visione che abbiamo di lui (Bourgeot, 1995; Chatelard, 1995; Cravetto, 1979 e 1995; Serpette, 1995 e 1997). Se il personaggio appare più complesso, meno conforme alla santa icona popolarizzata dall'agiografia, il ruolo che ha potuto avere il lavoro scientifico nel suo percorso personale è, per questi autori, la materia di un vivo dibattito: de Foucauld fu un intellettuale malgrado lui? intellettuale benché monaco? intellettuale perché missionario? Vorrei apportare il mio contributo a un dibattito il cui interesse va al di là della persona di de Foucauld, non foss'altro che a causa del ruolo che egli ha svolto negli studi berberi e nella storia della colonizzazione – una storia di cui non c'è bisogno di ricordare, per quanto poco ci piaccia sentirlo, quanto essa sia legata a quella dell'antropologia.[1] Parlerò qui dell'intellettuale, ma mi capiterà anche di far cenno ai tormenti del monaco, così come alle relazioni dell'uomo con i Tuareg.

Un lavoro senza fine

È nel febbraio 1904 che Charles de Foucauld sente parlare per la prima volta la lingua dei Tuareg. Il 13 gennaio, ha lasciato Beni-Abbès, dove viveva dal 28 ottobre 1901, alle porte di un Marocco di cui, secondo la parola di monsignor

[1] Si potrebbe aggiungere che egli ha svolto un ruolo nella storia recente della Chiesa cattolica, almeno da quando, nel 1967, Paolo VI ha celebrato nell'enciclica *Populorum progresso* "l'esempio del Padre Charles de Foucauld, che fu giudicato degno di essere chiamato dalla carità il fratello universale e che redasse un prezioso dizionario della lingua tuareg" (cit. in Antier, 1997: 315); ma evidentemente questa è un'altra storia.

Guérin, prefetto apostolico del Sahara, bruciava dalla voglia di "diventare l'apostolo" (citato in de Foucauld, 1991: 321) dopo esserne stato l'esploratore. Al momento in cui si installava a Beni-Abbès, il suo amico Henri Laperrine d'Hautpoul aveva appena preso il comando militare del territorio delle oasi sahariane.[2] Comprendendo che il Marocco gli sarebbe rimasto chiuso ancora per anni, de Foucauld ha poco a poco rivolto lo sguardo verso il Sahara centrale, altra terra che egli soffre di veder privata di ogni presenza cristiana; quando, nel 1903, Laperrine gli ha proposto di unirsi a una tournée nel territorio dei Tuareg del nord, si è facilmente lasciato convincere. Raggiunge In Salah il 16 febbraio 1904, due giorni dopo la partenza di Moussa agg Amastan, uno dei principali dignitari e presto capo supremo (*amenokal*) dell'Ahaggar, che ha appena fatto atto di sottomissione alle autorità francesi. Prima che la colonna francese continui la propria strada verso sud, si stabilisce per tre settimane nell'oasi d'Akabli, per "prendere lezioni di tamahaq da Mohamed Abd el Qader, uomo dei Settaf che ha a lungo viaggiato tra i Tuareg" (de Foucauld, 1993: 91).

Forse per il timore di non poter imporre a una regione appena sottomessa la presenza di un religioso cristiano, i militari rifiutano per quell'anno di concedere a de Foucauld l'autorizzazione di stabilirsi in modo duraturo tra i Tuareg (Pandolfi, 1997). Il 24 gennaio 1905, è di ritorno a Beni-Abbès, ma, in due lettere datate 1 e 8 aprile (Gorrée, 1947: 203), Laperrine lo invita a venire a passare l'estate nell'Hoggar.[3] È nel corso di questa seconda tournée, diretta dal capitano Dinaux, che de Foucauld si stabilisce nella regione tuareg. Il sito scelto è Tamanrasset, un villaggio situato sulle terre della tribù non nobile dei Dag-Ghali, che egli raggiunge l'11 agosto 1905.

A partire da questo momento, lo studio della lingua occupa gran parte del suo tempo, attento come è a creare uno strumento linguistico a uso dei missionari futuri. Al tempo stesso, comincia a elaborare un lessico e una grammatica elementare (Chatelard, 1995: 150) ma, giudicando questo compito al di sopra delle sue competenze, invita il suo amico Alexandre de Calassanti-Motylinski, un ufficiale interprete divenuto professore di arabo e di berbero, a unirsi a lui. Motylinski arriva a Tamanrasset il 3 giugno 1906 e lavora con lui fino al 12 settembre, poi risale verso il nord, riportando il materiale per un lessico e una grammatica, oltre a una raccolta di testi in prosa e qualche poesia. Ma muore di tifo il 2 marzo 1907, e la notizia della sua morte giunge a de Foucauld il 14 marzo (Gorrée, 1947: 221). Fin dal giorno dopo, de Foucauld scrive a René Basset, decano della Facoltà di lettere di Algeri, per proporgli di rivedere i lavori di Motylinski.[4] Presenterà in se-

[2] Nel 1881, i tenenti Laperrine e de Foucauld (che erano entrati alla scuola militare di Saint-Cyr rispettivamente nel 1878 e 1876, prima di essere ammessi alla scuola di cavalleria di Saumur) avevano fatto parte di un corpo di spedizione incaricato di reprimere un'insurrezione nell'ovest algerino. Alexandre de Motylinski e Henry de Castries, di cui diremo dopo, parteciparono anch'essi a questa spedizione. Al ritorno dalla spedizione, Foucauld aveva dato le dimissioni per poter preparare la sua esplorazione del Marocco.

[3] *Hoggar* è il termine arabo corrispondente ad Ahaggar.

[4] Una copia delle 98 lettere di de Foucauld a René Basset è conservata nel fondo Basset della biblioteca di Langues orientales.

guito ai suoi corrispondenti la sua opera ancora di là da venire come la semplice revisione dei lavori di Motylinski, pietosa menzogna dettata al tempo stesso dall'umiltà e dalla fedeltà alla memoria di un amico prematuramente scomparso.

Le scadenze senza posa aggiornate che non smetterà di darsi, e che non rispetterà mai, mostrano a che punto egli non sospettasse le proporzioni che avrebbe preso il suo lavoro. In una lettera del 6 aprile 1906 all'abate Huvelin, suo direttore spirituale, l'uomo che lo ha ricondotto alla fede nel 1886, dice di non averne che per altri "3 o 4 mesi" di lavoro (de Foucauld, 1957: 254). Il 31 maggio 1907, in una lettera a Monsignor Guérin scritta nel corso di una terza tournée, diretta di nuovo da Dinaux, durante la quale raccoglie circa seicento poesie, per più di seimila versi, stima che avrà finito prima della fine dell'anno (Bazin, 1921: 345). Il 3 luglio 1907, di ritorno dalla tournée, scrive a Basset che spera di inviargli i brani in versi che ha raccolto per la fine di ottobre o i primi di novembre. Il 17 settembre 1907, scrive all'abate Huvelin che i suoi lavori "sono prossimi a essere ultimati" e aggiunge: "a partire dalla primavera 1908 spero che non ne parleremo più e potrò finalmente mettermi al santo lavoro delle mani" (de Foucauld, 1957: 272). In una lettera a Basset del 24 settembre 1907, dice di sperare che gli spedirà "*assolutamente tutto*" entro il mese di febbraio 1908. Una nota nel suo diario che sembra datare dell'inverno 1909 lascia supporre che credeva allora di poter finire nel 1911 (de Foucauld, 1986: 187). In realtà, dovette lavorare con il suo informatore Ba-Hammou fino al 5 ottobre 1912, e dedicare gli anni successivi a ciò che egli chiama la ripulitura.[5] Il 28 novembre 1916, mentre l'insurrezione senussita furoreggiava in tutto il Sahara centrale, egli terminava il manoscritto delle poesie che lo avevano tenuto occupato dal 1907. Tre giorni dopo, un rezzou senussita investiva il suo eremo di Tamanrasset. In un momento di panico, l'adolescente al quale era stata affidata la sua guardia sparò... Solo una parte dei suoi lavori, quelli svolti in collaborazione con Motylinski, è stata pubblicata mentre egli era ancora in vita. Il resto della sua opera scientifica, in particolare i quattro tomi del *Dictionnaire touareg-français* e i due tomi di *Poésies touarègues*, è stato pubblicato da André Basset (il figlio di René) a partire dai fogli ritrovati sparpagliati nell'eremo.

"Se sapesse quanto desidero terminare la mia povera e miserevole vita..."

Dopo questo breve richiamo biografico, veniamo adesso a quanto possiamo sapere del percorso interiore di de Foucauld durante questo periodo. Quando arriva nella regione tuareg, si considera morto per il mondo. Se si crede a quanto egli ripete ai suoi corrispondenti con l'insistenza di chi sembra temere che ci si sbagli sul suo conto, è stato condotto laggiù, più che dallo zelo missionario, dal desiderio di assicurare, silenziosa e nascosta, una presenza cristiana in queste terre infe-

[5] Su questa "messa a pulito", si vedano Cravetto (1979) e Casajus (1997b).

deli. "La mia vita non è affatto qui quella di un missionario, ma piuttosto quella di un eremita", scrive a Henry de Castries il 28 ottobre 1905 (de Foucauld, 1938: 177). Il 2 luglio 1907, scriverà ancora a monsignor Guérin, sottolineando le parole: "Sono *monaco*, non *missionario*, fatto per il silenzio, non per la parola" (Six, 1958: 280).

Il carattere molto ultramontano delle sue disposizioni si afferma in più di un testo di questo periodo. Così, la lettera a Henry de Castries appena citata continua con queste parole: "Sono da due mesi solitario presso un piccolo casolare in fondo alle montagne, con una piccola capanna e un piccolo orto, in una pace e un raccoglimento che tutto l'oro del mondo non basterebbe a pagare. Quando i miei poveri vicini vogliono vedermi, mi trovano; il resto del tempo, sono solo con la migliore compagnia, il buon Dio, vicinanza di cui non ci si stanca mai" (de Foucauld, 1938: 177). Di già, il 17 maggio 1904, alla richiesta di sapere come dovrebbe vivere tra i Tuareg, aveva risposto per se stesso nella strana prosa che adotta volentieri quando fissa nella scrittura le sue risoluzioni, una prosa meticolosa, ridondante ed esaltata che ricorda quella di Péguy (de Foucauld, 1993: 103-104): "Silenziosamente, segretamente, come GESÙ a Nazareth, *oscuramente*, come Lui "passare sconosciuto sulla terra, come un viaggiatore nella notte", "aquae Salvatoris vaduent cum silentio", poveramente, laboriosamente, umilmente, dolcemente, con beneficenza come Lui, "transiens benefaciendo"; disarmato e muto di fronte all'ingiustizia come Lui, lasciandomi come l'Agnello di Dio, tosare e immolare senza resistere né parlare, imitando in tutto GESÙ sulla croce...".

L'11 agosto 1905, giorno del suo insediamento a Tamanrasset, la difficoltà della prova che si sta imponendo sembra ispirargli una specia di allegria: "Scelgo Tamenghasset", scrive nel suo diario quel giorno, "villaggio di 20 fuochi in piena montagna, nel cuore dell'Hoggar e dei Dag-Ghali sua principale tribù, distante da tutti i centri importanti: non sembra che vi debba mai essere guarnigione, né telegrafo, né europeo e che a lungo non vi sarà alcuna missione: scelgo questo luogo *abbandonato* e mi ci stabilisco, supplicando Gesù di benedire questo insediamento in cui voglio nella mia vita prendere per solo esempio la sua vita di Nazareth..." (de Foucauld, 1986: 48). Sapendo che la vita nascosta di Gesù a Nazareth ha sempre rappresentato agli occhi di de Foucauld l'abbassamento che cerca per sé (Six, 1958: 62 e passim; de Foucauld, 1991: 102-103), ecco che deve temperare l'impressione lasciata dalla pesante presenza dei militari attorno a lui in occasione del suo arrivo nell'Ahaggar. Circondato da soldati venuti a sottomettere un popolo lo è di sicuro, ma non senza che un certo malinteso si sia stabilito tra loro e lui. Laperrine, che contava di servirsi di lui in quello che chiamava la sua politica di addomesticamento e sognava perfino di fare di lui "il primo prete dell'Hoggar, cappellano di Moussa [agg Amastan]" [6] (pur preferendo – addomesticamento *oblige* – "averlo lontano da noi, che ci si abitui a vederlo senza baionette intorno"), oltre a sembrare aver dimenticato che Moussa agg Amastan

[6] Lettera al capitano Regnault del 19 febbraio 1904 (cit. in Lehuraux, 1944: 61).

è un musulmano pio e sincero, non ha forse misurato quanto il suo amico sia cambiato dal tempo in cui portavano entrambi l'uniforme.

In una lettera del 26 ottobre 1905 all'abate Huvelin, de Foucauld riprende con più forza ancora il tema "nazareno" che gli è così caro (de Foucauld, 1957: 241): "Si deve restare qui senza mai tornare a Beni-Abbès, o altrove? Guardarmi come morto e sepolto qui con il Cristo, nella Sua vita di Nazareth e pregare il R.P. Guérin di fare tutto quello che vorrà di quello che ho lasciato a Beni-Abbès, come se fossi morto? Ne sono proprio tentato, ho qui la Nazareth desiderata, cosa cerco di più?" Così dunque, per il de Foucauld del 1905, Tamanrasset non è che una Nazareth più plenaria ancora della Nazareth reale dove ha vissuto dal 1897 al 1900, il luogo di sepoltura che ha finalmente trovato dopo averlo cercato invano dal momento del suo ingresso nella Trappe di Notre-Dame des Neiges nel 1890. Senza dubbio il dilemma che egli espone in questa lettera è prima di tutto quello di sapere se deve o no dividersi tra Tamanrasset e Beni-Abbès, ma si sente in queste righe una passione eremitica la cui violenza non manca di allarmare il buon abate. Lui, che pure scriveva nel 1897 a de Foucauld: "Si seppellisca con Nostro Signore Gesù perduto, ignorato, è la sua vocazione" (cit. in Six, 1958: 201), si preoccupò nel vedere le sue direttive prese a tal punto alla lettera e scongiurò il suo troppo impetuoso sottoposto, di cui aveva così spesso in passato dovuto temperare lo zelo, di non fare di Tamanrasset la sua "tomba" (de Foucauld, 1957: 252).

Perché in questi primi tempi di vita nel deserto, il fuoco in cui si consuma il cuore dell'eremita ha talvolta i lampi oscuri di un falò funebre. Il 3 settembre 1905, nel momento in cui il distaccamento francese che lo aveva accompagnato fino a Tamanrasset risale verso il nord, lasciandolo definitivamente solo di fronte ai Tuareg appena sottomessi, scrive a sua cugina Marie de Bondy: "...e se suo figlio[7] avesse il destino del nostro antenato Armand [gran vicario di Arles, massacrato al Carmelo durante la rivoluzione] non ne sarebbe felice? Gesù ha detto che era il più grande segno d'amore, non sarebbe felice di vedere suo figlio darlo?" (de Foucauld, 1966: 144). L'8 giugno 1902, le aveva già scritto una lettera che non si può rileggere senza rabbrividire: "Se sapesse quanto desidero finire la mia povera e miserabile vita, così male cominciata e così vuota, in quel modo di cui Gesù ha detto la sera dell'ultima cena che non vi è più grande amore del dare la propria vita per quello che si ama... Ne sono indegno, ma lo desidero tanto!..." (*idem*: 102). Gli agiografi non hanno visto in tutto questo che aspirazione al martirio, ma se si vogliono pesare bene tutte le parole, queste righe dicono tanto il desiderio di "finire" una vita per cui prova disgusto quanto quello di "darla" in testimonianza (*martúrion*) d'amore.

Non si deve però ridurre de Foucauld, anche in questi anni per lui cruciali, a questa tenebrosa passione. L'autore della lettera dell'8 giugno 1902 è lo stesso che ha scritto due mesi prima a un vecchio compagno di Saint-Cyr per vantargli l'in-

[7] De Foucauld ha l'abitudine di rivolgersi a sua cugina come a una madre.

teresse strategico dell'oasi di Tabelbelat[8]. Colui che confida all'abate Huvelin il suo desiderio di seppellirsi a Tamanrasset è anche lo stesso che, tre giorni prima, ha dato a Moussa agg Amastan una serie di consigli dettagliati sull'atteggiamento che l'amenokal deve adottare di fronte al potere coloniale (de Foucauld, 1986: 50 sg.). Evidentemente più aspirazioni contraddittorie coabitano in lui. Lo si sente in particolare nelle sue lettere, delle quali si potrebbe dubitare che siano state tutte scritte dallo stesso uomo: quelle che egli indirizza ai militari sono di un uomo che pretende di parlare di tattica, mentre parla da penitente al proprio direttore spirituale, e si confida con abbandono alla sua amata cugina. Inoltre, egli cambierà profondamente negli anni che seguiranno. Non scriverà forse a sua cugina, il 20 luglio 1914 (de Foucauld, 1966: 229): "Non posso dire di desiderare la morte; la speravo un tempo; adesso vedo talmente tanto bene da fare, tante anime senza pastore, che vorrei soprattutto fare un poco di bene e lavorare un poco alla salvezza di queste povere anime: ma il buon Dio li ama più di me e non ha bisogno di me. Che sia fatta la sua volontà...". Come ha già notato J.-F. Six (Six, 1958: 361), egli prende qui chiaramente le distanze rispetto a quanto poteva scrivere dodici anni prima. Notiamo d'altronde che, più lucido (e più severo!) su se stesso che non i suoi biografi futuri, egli non magnifica da "aspirante al martirio" il suo desiderio di morte di quegli anni. Dodici anni passati nel Sahara lo hanno cambiato, anche ai propri occhi. Districare le cause di un tale cambiamento è impossibile a chi non sondi le viscere e i cuori. Dirò semplicemente, per limitarmi a ciò che senz'altro non è il più profondo ma almeno il più accessibile alla mia valutazione, che l'enorme lavoro che lo ha tenuto occupato per anni vi ha verosimilmente avuto la sua parte. Una lettera a sua cugina, datata 24 giugno 1908, dà un'idea di ciò che è stato il suo ardore nel compito che si era dato (de Foucauld, 1966: 171): "Il Tuareg [Ba-Hammou], con il quale lavoro viene ogni giorno, salvo le domeniche, dalle 5 del mattino a mezzogiorno e dalle 3 alle 7 della sera. Vorrei finire quest'anno i lavori di lessico e di grammatica per mettermi l'anno prossimo alla traduzione di una parte dei Libri Santi". Si dedica impunemente a un simile programma, che lo assorbe ben al di là di quello che la regola cistercense avrebbe richiesto al trappista che è stato?

Tanto zelo dedicato a un compito profano non fu senza sollevare un conflitto interiore del quale la sua corrispondenza con l'abate Huvelin conserva tracce. È così che gli scrive il 13 luglio 1905:

> "Oltre alle miserie innumerevoli, *un punto* mi dà pena: ...vorrei recitare il breviario, avere le ore di preghiera, di meditazione, le piccole letture della Santa Scrittura, come in soggiorno, almeno in qualche misura... e se provo a farlo non mi rimane alcun tempo per intrattenermi con i Tuareg, per studiare la loro lingua, per *preparare il più possibile la via agli operai che mi seguiranno*... non potendo alleare le 2 cose, lascio la 1ª e faccio solo la 2ª che mi sembra quella più voluta dal buon Dio... pur credendo di

[8] Lettera al comandante Lacroix del 13 aprile 1902 (citata in Gorrée, 1946, II, 28 sg.).

far bene, questa vita con poco tempo dedicato esclusivamente alla preghiera, questo abbandono di esercizi di pietà buoni e fortificanti mi dà pena, e mi chiedo spesso se l'impossibilità di alleare le 2 cose è reale o è solo un risultato della mia tiepidezza" (de Foucauld, 1957: 236).

E c'è anche questa confessione inquietante del 15 luglio 1906, che lascia sospettare che questi studi furono per lui anche, almeno nei primi tempi, un rifugio contro i tormenti di un'anima troppo esigente: "Ho intrapreso arrivando qui una traduzione di passaggi della Bibbia e dei lessici francese-tuareg e tuareg-francese; vi dedico molto tempo, e talvolta mi ci rifugio per trovare asilo contro i pensieri che mi assalgono nella preghiera" (de Foucauld, 1957: 261). Notazione isolata senz'altro, ma che apre, nel mezzo di una frase, su un abisso di disperazione in cui non oso gettare la mia sonda: si rischia forse di violare il segreto di un tormento?

Poi verranno, reiterati nella sua corrispondenza, i segni del fastidio che gli causa il posto invadente che prende il suo lavoro scientifico. Il 16 settembre 1905, in una lettera alla cugina, si dice "oberato di lavoro, volendo concludere il più presto possibile un dizionario tuareg-francese e francese-tuareg", prima di aggiungere: "Lavoro ben poco con le mani, e vorrei tanto farlo... Ma al tempo stesso che monaco, sono prete, sacrestano, missionario ed è più necessario per il momento che dia gli elementi per apprendere la lingua di questo popolo... Ho sete di aver finito questi lavori di scrittura per prendere lo strumento di Gesù e di Giuseppe" (de Foucauld, 1966: 145); ma non sa che non prenderà mai gli strumenti del carpentiere e che i suoi lavori di scrittura lo occuperanno fino alla morte. Il 31 marzo 1907, in una lettera già citata a monsignor Guérin, scrive: "Vorrei, l'anno prossimo, non avere altro lavoro che la correzione dei santi Vangeli e degli estratti della Bibbia tradotti in precedenza, e in seguito non avere più altra opera che quella di dare l'esempio di una vita di preghiera e di lavoro manuale, esempio di cui i Tuareg hanno tanto bisogno" (cit. in Bazin, 1921: 345). Il 22 settembre 1911, scrive a sua cugina (de Foucauld, 1966: 201): "Sto bene; la mia vita è molto semplice, molto monotona, molto occupata, troppo occupata – non troppo, poiché è il buon Dio che vuole così, ma più di quanto ci vorrebbe abitualmente – per qualche tempo, questo lavoro continuo di lingua straniera può passare; si deve far questo per il momento. Ho fretta di terminarlo per dare più tempo alla preghiera e alle anime".

Intellettuale suo malgrado?

Facendo eco alle lettere – sono talvolta le stesse – in cui si dà scadenze impossibili da rispettare, questi gemiti ripetuti mostrano quanto de Foucauld abbia faticato a conciliare l'aspirazione eremitica e l'esigenza scientifica, e sembra giustificare il titolo dell'articolo già citato di Chatelard: *Charles de Foucauld linguiste ou le savant malgré lui*. Già Gautier, il geologo della prima tournée Dinaux, ave-

va esclamato, dimenticando peraltro che vi fu un tempo in cui i letterati portavano la chierica: "È un grosso lavoro; suppone nel suo autore (...) il fuoco sacro laico, intellettuale, la rabbia di capire. Che cosa facevano questi sentimenti in un monaco?" (cit. in Six, 1993: 309). È questo un altro modo, un poco ruvido, di considerare che il monaco non fu intellettuale che suo malgrado. All'inverso, l'intellettuale e il monaco si sono perfettamente conciliati agli occhi di M. Carrouges, che chiama de Foucauld il "linguista mistico" (Carrouges, 1961: 207), formula assurda, a meno di poter spiegare in cosa un linguista mistico si distinguerebbe da un linguista profano. H. Odon difende una posizione simile quando vede nel lavoro linguistico dell'eremita "la base scientifica dell'evangelizzazione", un piccolo lavoro preliminare del quale i pregiudizi del nostro autore gli fanno sottostimare le difficoltà poiché scrive: "L'intelligenza di de Foucauld si era dedicata a qualcosa di ben inferiore a se stessa. Lo sforzo che fa un civilizzato per comprendere dei primitivi è proprio una sorta di carità dell'intelligenza" (Odon, 1930: 210-211). A. Bourgeot, facendo osservare che una tale opera è "irriducibile a mire missionarie", si è levato a ragione contro "questo genere di ragionamento" che mira ad "aggirare le complesse difficoltà nelle quali il reverendo padre si è calato a vantaggio di una legittimazione apostolica esclusiva e strumentale" (Bourgeot, 1995: 484). Replicando a sua volta a Bourgeot, Serpette fa valere che il lavoro stesso, indipendentemente dall'oggetto scientifico che ha permesso di produrre e di cui non contesta l'autonomia, fu per de Foucauld una preghiera (Serpette, 1995: 20).[9]

Se concedo volentieri a Serpette che la rabbia di capire non fu mai totalmente laica nell'eremita di Tamanrasset, lui per il quale la scienza non era "che la storia delle opere di Dio" (de Foucauld, 1986: 51), i frammenti citati mostrano tuttavia che egli vedeva in questo tempo di lavoro scientifico un tempo purtroppo tolto alla preghiera propriamente detta e anche al "santo lavoro delle mani", al quale la regola cistercense attribuisce lo stesso valore che alla preghiera. Aveva un bel ripetere ai suoi corrispondenti che la sua opera linguistica preparava la via agli operai che lo seguiranno, ciò non bastava apparentemente a dissipare il suo malessere. Tentava forse di rassicurarsi pensando che avrebbe ripreso un giorno la traduzione dei libri santi, presto abbandonata dopo che vi si era mediocremente dedicato in occasione della sua tournée del 1904, ma doveva ben presentire che il lavoro propriamente scientifico da compiere preliminarmente non gliene avrebbe lasciato la possibilità e che altri avrebbero calpestato al posto suo una terra di cui non faceva che intravedere la promessa.

Si deve per questo fermarsi all'immagine di un de Foucauld che si costringe contro la sua inclinazione a un lavoro scientifico poco in sintonia con la sua voca-

[9] L'autore rinvia per sostenere il suo dire a una ingiunzione a se stesso che de Foucauld si dà nel suo diario: "Il tempo del tuo lavoro manuale è un tempo di preghiera" (de Foucauld, 1986: 46). Non è questione, almeno qui, di lavoro intellettuale. Ma Serpette ammette altrove che "Foucauld si dispiaceva per questa sovrapposizione del tempo di lavoro sul suo tempo di preghiera e di meditazione" (Serpette, 1997: 125) e che non sembra aver trovato tra l'uno e l'altro l'equilibrio al quale aspirava.

zione principale? Per quanto tormentata sia stata la sua vita di intellettuale, non credo che possiamo cavarcela così facilmente con un uomo tanto paradossale. Le sue richieste incessanti a Basset o ad altri per ottenere la venuta di un collaboratore scientifico non devono illuderci poiché, mentre le faceva, organizzava poco a poco il suo lavoro in modo tale che un collaboratore gli sarebbe stato inutile. L'evoluzione della sua corrispondenza con Basset mostra d'altronde che egli faceva di questo lavoro una questione sempre più personale. A partire dalla fine del 1914, non vi dice più una sola parola dei suoi lavori e si contenta di menzionare, di tanto in tanto e molto laconicamente, che "il dizionario avanza con un passo regolare" o che "le poesie avanzano bene". Quello che all'inizio era solo il momento preliminare all'evangelizzazione è divenuto nel corso degli anni un faccia a faccia solitario con un oggetto del quale la sua umiltà non poteva lasciargli ignorare che era all'epoca il solo in grado di condurre lo studio. Senza dubbio auspicava che altri facessero in altre zone della regione tuareg quanto egli faceva nell'Ahaggar, ma si trattava allora di allargare il campo delle ricerche e non più di alleggerirlo di una parte del suo compito.

La sua lettera dell'8 settembre 1909 a Louis Massignon, che egli voleva convincere a venire a impegnarsi accanto a lui nella "ricognizione linguistica, archeologica, sociologica, storica della regione tuareg", testimonia d'altronde di un interesse autenticamente scientifico:

> "Scientificamente", gli dice, "sarebbe di un estremo interesse. Un popolo preislamico (dato che la sua leggera patina d'Islam ha poco modificato i costumi antichi) da cogliere dal vivo; una letteratura (30 o 40 mila versi) preislamica, se si può dire, da raccogliere, prima che scompaia dalle memorie in cui unicamente esiste; un passato antico da ricostruire con lo scavo di sepolture preistoriche innumerevoli e l'esame di iscrizioni e di disegni rupestri; una società feudale, molto particolare come costumi, le cui leggi e i cui caratteri devono essere fissati prima che non scompaia sotto le nostre istituzioni; una lingua molto più bella e più vasta di quanto non si credesse, da riconoscere" (cit. in Six, 1993: 62).

C'è entusiasmo in queste righe: che lo provi realmente o che voglia suscitarlo nel suo amico, egli capisce in ogni caso che la materia sulla quale lavora è in grado di suscitarlo.[10]

È giusto dire che, anche in questa lettera, è un religioso che parla poiché aggiunge: "Avrà da me la S. Messa, il S. Sacramento, i Sacramenti. Se vuole, avrà di più: una vita monastica di fronte a Dio, e una vita d'apostolato di fronte a Dio, pur non essendo davanti agli uomini nient'altro che la vita studiosa di un Intellettuale...". Ma si vede bene, a leggere la lettera abbastanza simile che indirizza il 29 maggio 1908 a Basset, che poteva perfettamente prendere in considerazione una prospettiva esclusivamente scientifica. Allo stesso modo, in

[10] Louis Massignon, che sarebbe diventato il grande specialista di arabo che sappiamo, alla fine non si lasciò convincere e non lo raggiunse nella solitudine dell'Ahaggar, cosa per la quale sembra in seguito aver provato qualche rimorso.

ciò che scrive a Marie de Bondy il 20 settembre 1908 o a Laperrine il 18 novembre 1915, se geme una volta di più sull'ampiezza del compito, si mostra cosciente dell'interesse che questo presenta (de Foucauld, 1966: 172; 1954: 97): "La [= la lingua tuareg] si credeva molto povera e molto semplice", dice alla prima; "al contrario essa è ricca e meno semplice di quanto non si pensasse". "Il tuareg dell'Ahaggar", rincara all'intenzione del secondo, "non è affatto la lingua 'petit nègre' di cui dà l'impressione la grammatica di Hanoteau. Il dialetto dell'Ahaggar, che credo il più elegante e il più compiuto di molti dialetti berberi, ha una sintassi molto dura". Questi propositi non sono quelli di un uomo la cui sola preoccupazione sia quella di elaborare, bene o male, uno strumento a uso dei missionari futuri; danno da pensare che l'*eminente dignità del suo oggetto di studio si è imposta a lui*, quand'anche non si fosse dedicato a questo studio che costretto. A un certo livello, nel tormento, nel malessere e nello scrupolo, l'intellettuale e il monaco hanno camminato con lo stesso passo.

In linea generale, mentre era venuto a Tamanrasset per vivere da eremita, "molto povero, molto ritirato (...) cercando solo di imitare il divino operaio di Nazareth",[11] ha ben presto percepito che il suo insediamento tra i Tuareg gli imponeva responsabilità delle quali non aveva previsto l'ampiezza. L'apprendistato della loro lingua, al quale ha pensato fin dal 1903 ma del quale aveva sottostimato la difficoltà, sarebbe stato la più pesante e la più costrittiva di queste responsabilità. Sono poi venute le responsabilità politiche e militari, che egli ha assunto ugualmente, al punto di svolgere, in fin dei conti, il ruolo che Laperrine gli destinava. Su questo punto, la lista da enumerare potrebbe essere lunga. Citiamo semplicemente i consigli rinnovati che egli prodiga a Moussa agg Amastan a partire dall'ottobre 1905 (Casajus, 1997a); il piano di riorganizzazione dell'avamposto del Tidikelt che egli redige nel 1912 (Gorrée, 1952: 112 s.); i consigli tattici che dà nell'aprile 1916 al sottotenente Constant, al quale indica più siti dove potrebbe rifugiarsi la guarnigione di Fort-Motylinski (Gorrée, 1946, I: 235-236), arrivando fino a visitare questi siti con lui (Gorrée, 1947: 317); la decisione di far costruire un fortino per dare alla popolazione di Tamanrasset un rifugio in caso di attacco marocchino, decisione della quale la sua morte fu forse una conseguenza.

Questo aspetto della vita sahariana di de Foucauld ha entusiasmato i suoi primi biografi, che hanno celebrato in lui il "monaco-soldato" (Gorrée, 1946, I: 23), prima di imbarazzare i successivi; in una sottile evoluzione lessicale, il monaco soldato è diventato per Bodley il *warrior saint* (Bodley, 1955, titolo della versione inglese del libro), formula quasi sinonima ma dalle connotazioni nettamente meno laudative, mentre un Carrouges visibilmente perplesso credeva di vedere in lui l'"eminenza grigia degli ufficiali sahariani" (Carrouges, 1961: 34). Anche Louis Massignon si interrogava, e tentava bene o male di giustificare: "Come mai questo eremita, questo contemplativo si è lasciato distrarre per tanto tempo dai nostri

[11] Lettera a Marie de Bondy scritta il 6 agosto 1905, alcuni giorni prima di insediarsi a Tamanrasset (de Foucauld, 1966: 139).

ufficiali per aiutarli a stabilizzare una 'occupazione coloniale'? A dire il vero, era allora la sola soluzione capace di assicurare l'ordine e la pace nel deserto, facendo sì che la 'forza fosse giusta'" (Massignon, 1963: 774). Di fatto, per quanto possa giudicarne dai documenti d'archivio che ho consultato fino a oggi, non sono sicuro che i soldati abbiano davvero apprezzato l'"aiuto" di de Foucauld né che abbiano considerato questo monaco soldato come un collega.[12] Il piano di riorganizzazione dell'avamposto del Tidikelt rimane lettera morta: quando il sottotenente Constant volle dar seguito alle proposte di de Foucauld, fu molto seccamente sconfessato dal capitano de La Roche, suo superiore diretto, che non vide in tutto ciò altro che "eresia tattica".[13] Quanto a Moussa agg Amastan, L. Massignon (1963: 776) e L. Kergoat (1988: 95 sg.) hanno detto quanto dubitassero che egli avrebbe tenuto in gran conto i consigli dell'eremita.

Detto questo, e anche se il consigliere non era affatto ascoltato, non si può negare che vi sia stata per lui una forma di ritorno al mondo, che si manifesta in particolare con l'evoluzione della sua firma: dopo aver siglato le sue lettere "Frère Marie-Albéric" quando era alla Trappe, "Frère Charles" dopo la sua uscita dalla Trappe, poi "Charles de Jésus" o "Frère Charles de Jésus" a partire dal 1899, sembra, dopo il 1913 o 1914, non firmare più che come "Charles de Foucauld" o "Fr. Charles de Foucauld". Giudica forse vano negare che svolge adesso un ruolo nel mondo, come intellettuale e come consigliere – più o meno ascoltato – dei militari e dell'amenokal? Oppure, al contrario, egli si sente abbastanza distaccato dal mondo per stimare ormai indifferente esibire in calce alle sue lettere una *particule* e un patronimico ai quali rimaneva attaccato tutto quanto ha consumato in lui?[14] Non posso dirlo con certezza, ma vedo solo che ha smesso di fuggire da se stesso. Sottotenente poco conformista e rapidamente messo fuori servizio "per indisciplina, associata a cattiva condotta notoria", che richiede poco dopo di essere reintegrato in un corpo degli ufficiali dal quale si dimette otto mesi più tardi, esploratore del Marocco a rischio della vita, trappista che l'inquietudine finisce per far lasciare la Trappe, valletto delle Clarisse di Nazareth di nuovo vinto dall'inquietudine dopo un breve periodo di pace, poi prete libero in una Beni-Abbès da dove l'insistenza di Laperrine lo ha smosso, questo sarà stato de Foucauld fino al suo arrivo a Tamanrasset. Là, in quei luoghi aridi e "abbandonati", ha infine trovato ragioni per rimanere, e il "movimento all'in-

[12] Questo sia detto, evidentemente, con beneficio d'inventario. Uno studio sereno, a partire da documenti d'archivio, del ruolo politico di de Foucauld rimane ancora da fare.

[13] Lo fa in una lettera al capitano comandante della compagnia del Tidikelt del 6 settembre 1916 (Centre des archives d'outre-mer, Aix-en-Provence, cartone OA 41) dove, senza nominarlo, confuta, punto per punto, proposte nelle quali si riconoscono senza dubbio possibile quelle di de Foucauld e dove scrive che "contrariamente al contenuto della lettera del sottotenente Constant al signor comandante militare del 23 aprile 1916, in caso di attacco (...) il forte Motylinski non sarà evacuato".

[14] Si vedano anche, su questi cambiamenti di firma, le osservazioni del curatore delle lettere a Henry de Castries (de Foucauld, 1938: 7), del curatore delle lettere a Massignon (Six, 1993: 101) e dei curatori delle lettere ai Trappisti (de Foucauld, 1991: 378).

finito" [15] che non aveva smesso di spingerlo di luogo in luogo ha lentamente preso fine. Non so se l'uomo che un adolescente ha abbattuto in un momento di panico la sera del 1 dicembre 1916 aveva infine trovato la serenità, ma voglio credere che la sua "povera e miserevole vita, così mal cominciata" avesse smesso di sembrargli "così vuota".

La "consolazione"

E poi, semplicemente, oltre alle responsabilità, sono i Tuareg che si sono imposti a lui, non solo la loro lingua e la loro cultura, ma anche gli uomini che erano, con le loro parole che non erano solo i poemi alla traduzione dei quali egli si è dedicato fino alla morte, ma anche più umili parole di cui non sarebbe rimasto niente se non ne avesse affidata qualcuna a certe lettere, alcune delle quali sono giunte fino a noi – piccoli pezzi di carta o di stoffa che portano la testimonianza dell'affetto che hanno avuto per lui.[16]

Perché si deve parlare di affetto, e anche di affetto reciproco, malgrado le riserve che farò, come testimoniano le formule impiegate dai suoi corrispondenti. Sarebbe certo imprudente basarsi su semplici formule epistolari ma si dà il caso che de Foucauld parli spesso ai suoi corrispondenti francesi dell'affetto che hanno per lui i suoi vicini Dag-Ghali, che sono proprio i firmatari della maggior parte di queste lettere. L'11 giugno 1907, al ritorno dalla seconda tournée Dinaux, dice a sua cugina la sorpresa di essere stato accolto dai suoi vicini "molto più affettuosamente di quanto non osass[e] sperare" (de Foucauld, 1966: 160). Nel maggio 1911, dopo il secondo viaggio in Francia, è di nuovo "ricevuto con un affetto che [lo] ha toccato da parte dei Tuareg e [riceve] in ogni momento le loro visite",[17] al punto che gli "procurerà pena lasciare queste brave persone tra un mese [per andare all'Asekrem]".[18] Anche lui dice il suo affetto, almeno nei confronti di Ouksem ag Chikat, un giovane con il quale ha viaggiato in Francia nel corso dell'anno 1913. Gli "vuole molto bene",[19] lo "tratt[a] come un figlio" [20] e lo conside-

[15] L'espressione è dell'abate Huvelin, che scriveva al suo sottoposto il 2 agosto 1896, mentre questi si apprestava a lasciare la Trappe: "Per quanto riguarda la mortificazione, non la troverà mai sufficiente. Nella sua anima dirà sempre: cos'è questo?... e poi dopo?... Lei ha bisogno di essere difeso contro questo movimento all'infinito che porta l'inquietudine, e non lascia mai fisso da qualche parte, questo movimento non è possibile se non nei cuori in cui non vi è mai eccesso" (de Foucauld, 1957: 41).

[16] L. Galand ha scoperto queste lettere nelle carte di André Basset (si veda Galand, 1999); sulle formule impiegate dai loro autori, si veda Casajus (1977a).

[17] Lettera a Henry de Castries del 16 maggio 1911 (de Foucauld, 1938: 191).

[18] Lettera a Marie de Bondy del 6 maggio 1911 (de Foucauld, 1966: 197). Parla ancora a Marie de Bondy dell'affetto che gli rivolgono i suoi vicini nelle sue lettere dei giorni 24 giugno, 31 luglio, 15 agosto e 28 ottobre 1912, del 18 dicembre 1913 e del 31 luglio 1916 (de Foucauld, 1966: 209, 210, 213 e 245).

[19] Lettera a René Basset del 23 giugno 1912.

[20] Lettera a Marie de Bondy del 4 settembre 1912 (de Foucauld, 1966: 211).

ra come "quello tra i Tuareg [che] stima di più e ama di più"[21] – cosa che significa in particolare che Ouksem non è il solo a essere amato e stimato da lui.

Più di una volta parlerà delle "consolazioni" che gli procurano i suoi vicini. "Sì, è vero", scrive a sua cugina il 16 marzo 1912, "ho delle consolazioni con i Tuareg; sempre di più trovo tra loro delle brave persone, con le quali vere e serie relazioni di amicizia si stabiliscono" (de Foucauld, 1966: 206). Consolazione, che strana parola! È, sembra, una delle parole-chiave della psicologia (della spiritualità?) di de Foucauld e richiederebbe uno studio particolare, ma, anche limitandosi al contesto tuareg, le sue occorrenze sono numerose. Il 1 marzo 1912, ha già detto a sua cugina quanto i suoi "vicini tuareg siano consolanti e dolci"; le ridice in una lettera del 15 agosto 1912 che sono "consolanti, affettuosi" (*idem*: 206 e 210). Il 4 settembre 1912, è a Henry de Castries che scrive: "I Kel Ahaggar del mio vicinato mi danno le più grandi dolcezze e consolazioni; ho tra loro eccellenti amici". Gli scrive l'8 gennaio dell'anno seguente: "Ho passato tutto il 1912 in questo casolare di Tamanrasset. I Tuareg vi sono per me una molto consolante società; non posso dire quanto siano buoni per me, quanto trovi tra loro anime rette; uno o due di loro sono dei veri amici, cosa così rara e così preziosa ovunque" (de Foucauld, 1938: 195 e 196). A Laperrine stesso, con il quale è in generale più riservato, scrive il 7 gennaio 1912: "Tutti i Tuareg del vicinato, Dag Rali soprattutto, sono la perfezione per me, tutto da questo lato è consolazione e dolcezza".[22] Come dire meglio che i suoi vicini Dag Ghali hanno contribuito a placare questa anima a lungo nemica di se stessa,[23] e a rasserenare l'asceta la cui intransigenza avrebbe spaventato nel 1905 finanche il suo direttore spirituale.

Questo debito di de Foucauld verso i suoi amici tuareg è rimasto nascosto ai suoi biografi. Così, significativamente, il Padre Gorrée, ha intitolato la sua raccolta di lettere di de Foucauld a ufficiali sahariani *Les amitiés sahariennes du Père de Foucauld*, accreditando implicitamente l'immagine di francese che intrattiene virili amicizie in un decoro di sabbia e di dune da cui si distaccano a fatica alcuni Tuareg incaricati di svolgere l'indispensabile ruolo dell'indigeno di servizio. Scrivendo quasi quarant'anni dopo, Six ha ancora difficoltà a far ritornare i Tuareg in primo piano quando scrive: "Si sa a che punto de Foucauld è uscito da una certa fuga dal mondo e da un gusto per l'eremitismo che lo hanno segnato nei quindici anni che hanno seguito la sua conversione, per gettarsi a peso morto nell'amore semplice e quotidiano di ogni uomo, ogni fratello incontrato, nel deserto, fino alla morte" (Six, 1993: 328). Per quanto riguarda de Foucauld stesso, credo effettivamente di essere giunto qui a una conclusione vicina, a parte la magni-

[21] Lettera a Henry de Castries del 18 gennaio 1913 (de Foucauld, 1938: 196).

[22] Lettera conservata nel fondo Auguste Terrier della biblioteca dell'Institut.

[23] Per riprendere una espressione che l'abate Huvelin prende in prestito da sant'Agostino per applicarla, in guisa di elogio, a uno degli adepti dell'Ecole française de spiritualité, dove aveva attinto i suoi insegnamenti (cit. in Six, 1958: 87, nota 70).

loquenza. Ma perché gli uomini incontrati nel deserto non devono aver avuto che un ruolo passivo in questa evoluzione?

"Solo forse in tutto lo Hoggar, egli è davvero fermamente, sinceramente musulmano..."

Nei confronti dei Tuareg della nobiltà, i sentimenti di de Foucauld sono molto più negativi. Il fatto è che niente è totalmente gratuito nell'eremita, e sarò costretto a turbare l'atmosfera idilliaca nella quale i paragrafi precedenti hanno forse immerso il lettore: non era tempo di idillio in questo Sahara da poco colonizzato, e de Foucauld era un uomo del suo tempo. Così come all'affetto paterno che ha per Ouksem ag Chikat si aggiunge il desiderio di strapparlo alla fede dei suoi padri, allo stesso modo pensa sempre ai ruoli che l'amministrazione coloniale può far svolgere agli uni e agli altri. I Dag Ghali, e i plebei in generale, godono su questo punto di tutta la sua fiducia. Nelle stesse lettere in cui egli dice le consolazioni che riceve da loro, aggiunge: "questi imrad [24] tuareg sono le più brave persone del mondo; si direbbero i migliori dei nostri contadini di Francia (...), vivono secondo le luci naturali e certuni sono anime molto rette";[25] essi "che fanno il numero, la forza, la porzione sana del paese, sono proprio dei buoni rurali di Francia".[26] Lo stesso non vale per i nobili. All'intenzione dei suoi amici militari, li oppone ai plebei in ritratti di costumi molto parziali. Eccone due esempi, presi tra molti altri. "Nell'Ahaggar", scrive il 7 dicembre 1911, "gli Imrad sono molto superiori moralmente ai Nobili, benché questi ultimi abbiano certe qualità di buona educazione e di gradevolezza di rapporto, ma queste qualità sono dei niente, di pura superficie, mentre gli Imrad hanno buone qualità di fondo, almeno quelli che conosco: i Dag Rali sono molto laboriosi, tutti lavorano tra loro, anche i più ricchi; fino a ora i Nobili sono rimasti irrimediabilmente pigri".[27] E il 21 luglio 1914: "(...) l'Ahaggar, così a lungo rifugio di banditi, è diventata la regione della grande pace e della grande calma. I Nobili, che erano i banditi, sono impoveriti, annientati, e il loro numero, già minimo, è in calo; (...) quanto agli Imrad, sono in generale delle brave persone, tranquilli e laboriosi: hanno di molto accresciuto le loro colture, le aumentano di giorno in giorno e tendono a sedentarizzarsi: è l'inizio della civiltà".[28]

La situazione coloniale non spiega però tutto, poiché ci si può chiedere se non vi sia un'altra ragione, più profonda e più dolorosa, alla severità dell'eremita nei confronti dei nobili Kel-Ghela. I quadri ingenui che egli abbozza per edificare i

[24] *Imrad* è una trascrizione approssimativa del termine tuareg che traduciamo con "plebeo".
[25] Lettera a Henry de Castries del 10 dicembre 1911 (de Foucauld, 1938: 193).
[26] Lettera a Marie de Bondy del 15 agosto 1915 (de Foucauld, 1966: 210).
[27] Lettera al capitano Charlet (Gorrée, 1946, II: 320).
[28] Lettera al capitano Voinot (*idem*: 136).

suoi amici militari hanno, in effetti, tinte fin troppo contrastate per non suscitare alcune domande. Non saranno *anche* i suoi ricordi di gioventù che egli crede di veder rispuntare di fronte allo spettacolo di questi gentiluomini raffinati ma vacui? e sarebbe così toccato da questi plebei lavoratori manuali e virtuosi come buoni contadini francesi se non rappresentassero, anche se in modo imperfetto, una realizzazione del suo ideale di vita laboriosa?

Il caso di Moussa agg Amastan richiede un esame separato. Come per i suoi nobili contribuli, de Foucauld, che vede in lui prima di tutto il capo indigeno, non dimentica certo i servizi che egli ha reso e che può ancora rendere alla Francia. Nelle sue *Poésies touarègues*, ha lasciato di lui un ritratto che si conclude con queste parole: "I Kel-Ahaggar devono a Moûsa il fatto di abitare il loro paese in pace e sicurezza, sotto un regime di benevolenza e di giustizia che accresce la loro prosperità; senza di lui, sarebbero dispersi lontano dalla loro patria, nell'esilio e la miseria. La Francia deve a lui di aver trovato, quando ha occupato l'Ahaggar, non un deserto, senza un campo, un gregge, né un abitante, ma un paese con colture, bestiame e una popolazione intelligente, aperta e obbediente" (de Foucauld, 1925-1930, I: 368). Analogamente, scrive al comandante Lacroix in una lettera del 26 novembre 1907:

> "Nei confronti dei Francesi egli è molto buono, molto leale: benché in fondo, come buon musulmano, disprezzi molto questi 'pagani'. È molto interessante vedere questa mescolanza di grandi doni naturali e di ignoranza profonda in quest'uomo che, da certi punti di vista, è un selvaggio e, da altri, ha diritto in ogni luogo a stima e considerazione: poiché la sua giustizia, la sua clemenza, il suo coraggio, l'elevazione e la generosità del suo carattere, gli hanno valso una condizione senza eguali da Touat e da Rat fino al Niger..." (*idem*: 48).

E se parla una volta di affetto a suo proposito, in una lettera a Laperrine del 10 aprile 1916, è perché l'amenokal ha dato prova in una circostanza particolare di uno zelo eccezionale (de Foucauld, 1954: 125).[29]

In particolare, lo si percepisce ansioso di preservare il capo tuareg da tutto quanto potrebbe intaccare il suo lealismo. La lettera a Lacroix continua con queste frasi: "È per questo che desidero molto che egli faccia un viaggio in Francia [...]; e un viaggio in Francia, non in Algeria, cioè soggiornando estremamente poco in Algeria dove il contatto con i Musulmani non potrà che essergli molto negativo; è già fin troppo musulmano: il suo fervore, se giungesse a lasciar prendere presa su di lui a dei cattivi consiglieri, potrebbe condurlo a errori" (*ibid.*). Allo stesso modo, dopo lo scoppio del conflitto mondiale, temendo sempre per il lealismo di Moussa, de Foucauld fa tutto il possibile per lasciarlo all'oscuro degli avvenimenti europei.

[29] Notiamo tuttavia che, senza notizie di Moussa impegnato in una operazione militare pericolosa, confida la sua inquietudine a Laperrine (de Foucauld, 1954: 29).

Ma soprattutto, Moussa, dopo una gioventù galante e guerriera, è stato ricondotto alla fede dal suo maestro, il letterato kounta Cheïkh Baye. "Solo forse in tutto lo Hoggar", scrive de Foucauld, "è davvero sinceramente, fermamente musulmano" (*ibid.*). È questo un dato a cui de Foucauld si rassegna e per il quale ha piuttosto della simpatia, una simpatia molto percepibile ogni volta che evoca la conversione di Moussa o la sua relazione con Cheïkh Baye. Sarebbe anche piuttosto portato, lui che teme sempre di non aver spogliato il vecchio uomo, che spia con un'ansia crudele la minima e la più immaginaria delle sue manchevolezze, che senza posa geme per l'incompiutezza della sua conversione, ad adombrarsi delle piccole debolezze in cui Moussa non si mostra all'altezza della propria conversione. Ma accanto alla simpatia, vi sono le riserve, che sono le riserve fondamentali di de Foucauld nei confronti dell'Islam e di cui si deve parlare. Esse sono espresse con una particolare nettezza in una lettera a Henry de Castries del 15 luglio 1901: "Noi abbiamo per divino modello Nostro Signore Gesù, povero, casto, non resistente al male e sofferente tutto, pacifico, perdonante e benedicente. L'Islam prende come esempio Maometto, che si arricchisce, che non disdegna i piaceri dei sensi, che fa la guerra: da queste due fonti così opposte, quali correnti opposte devono nascere!" (de Foucauld, 1938: 90-91). Il parallelo è ripreso nelle righe che de Foucauld scrive nel suo diario alla data del 4 luglio 1905, alcuni giorni dopo il suo primo incontro con Moussa:

"[Moussa] è molto buono, molto intelligente, molto aperto, musulmano molto pio, vuole il bene *da musulmano*, liberale ma, al tempo stesso, ambizioso e amante del denaro, del piacere, dell'onore (come Maometto, la più perfetta delle creature; come Maometto, esemplare della perfezione per lui, come N. Signore GESÙ lo è per noi)... Egli è assai devoto a Bei (d'Attalia) [Cheïkh Baye] dal quale dice di avere ricevuto tutto e che dichiara di amare più dei suoi occhi. In sintesi, Moussa è un buono e pio musulmano, con le idee e la vita, le qualità e i vizi di un musulmano logico, e al tempo stesso lo spirito per quanto possibile aperto" (de Foucauld, 1993: 178).

Non è stato forse abbastanza notato che de Foucauld non oppone tanto qui due religioni – due sistemi di credenze e di riti – quanto due modelli di vita. In quegli anni 1880 in cui cercava se stesso, in cui bussava a tutte le porte, l'Islam di per sé, di cui ha parlato a lungo nelle sue lettere a Henry de Castries dell'8 luglio, 15 luglio e 14 agosto 1901 (*idem*: 86 sg.), lo aveva all'inizio piuttosto sedotto, e anche "all'eccesso" (lettera del 15 luglio). Ancor più, la grandezza e la semplicità della religione del Profeta ha forse contribuito a ricondurlo alla fede: "(...) l'Islam ha prodotto in me un profondo turbamento (...) la vista di questa fede, di queste anime che vivono nella continua presenza di Dio, mi ha fatto intravedere qualcosa di più vero delle occupazioni mondane: 'ad majora nati sumus'..." (lettera dell'8 luglio); al punto che, anche dopo il suo incontro con l'abate Huvelin, il nuovo convertito voleva talvolta "mescolare passaggi del Corano nelle [sue] preghiere" (lettera del 14 agosto). L'irrigidimento è venuto solo più tardi, segno forse dello sforzo che egli ha dovuto fare su se stesso per superare la sua prima fascinazione, e, con esso, ciò

che si deve ben chiamare l'intolleranza, che credo non dipenda né dall'ambiente né dall'epoca (si pensi a Massignon o Henry de Castries), ma sia prima di tutto una intolleranza alla parte di se stesso che egli ha respinto.

Perché si ritrova sempre, come quando parla dei nobili Kel-Ahaggar, la stessa vecchia ferita, la sua vita "così male cominciata e così vuota", il giovane triste in mezzo alle feste che si ricorda di essere stato; non si può capire l'intolleranza di de Foucauld verso questo Islam di cui si riconosce debitore se si dimentica il clima di disperazione nel quale la sua conversione si è iscritta. Quello che è accaduto il 27 o il 30 ottobre 1886 nella penombra della chiesa Saint-Augustin, quando il lungo disgusto di se stesso che lo abita fin dall'adolescenza guida i suoi passi verso l'abate Huvelin, appartiene al mistero della sua vita. Se mi limito a quanto posso cogliere, sospetto soltanto che intravide allora, in un movimento che impegnava la sua vita e non più solo il suo intelletto, quanto cercava invano nei libri, che si tratti del Corano, dei filosofi antichi o della Bibbia quale la leggeva fino ad allora. "Chiedevo lezioni di religione; mi fece inginocchiare (...)", scriverà nel novembre 1897, a Nazareth (de Foucauld, 1925: 82). Senza dubbio la sua memoria ha trasfigurato la scena, il cui ricordo gli strappa ancora le lacrime undici anni dopo, ma vi è ben stato, brutale o no, quel giorno o un altro,[30] un impegno che esclude in quanto tale altri impegni, altre scelte, altre simpatie, che si è solidificato in seguito, irrigidito forse. Non avrà più ormai per l'Islam lo sguardo benevolo dell'orientalista che avrebbe potuto essere – come non avrà d'altronde per la propria religione lo sguardo tranquillo del teologo o dell'esegeta. Nella via nella quale si impegnava, questa religione "che non ha abbastanza disprezzo per le creature",[31] questo Profeta sensuale e così pieno delle cose del mondo, si sono visti poco a poco rigettati nelle tenebre esteriori, per troppo vicini che appaiono ai suoi occhi ad una vita con la quale aveva rotto. In fondo, è la bonarietà stessa dell'Islam che non può accettare la fede intransigente del de Foucauld della maturità – una intransigenza a misura degli abissi interni ai quali essa lo ha strappato.[32]

Così sarà stato Charles de Foucauld, ambiguo e diviso con i Tuareg come questi lo sono stati con lui. Essi sentivano pesare lo stivale dell'esercito di occupazione sotto la protezione del quale egli era venuto nel loro paese, ma alcuni lo amarono, anche se questa amicizia non divenne mai, come aveva sperato, una fedeltà alla nazione che li aveva assoggettati (Casajus, 1997a). E lui che, condividendo i pregiudizi di un tempo in cui etnologi poi ricevuti nel pantheon della

[30] De Foucauld ha ripercorso le tappe della sua conversione nel suo ritiro a Nazareth del novembre 1897 (de Foucauld, 1925: 74 s.) e nelle sue lettere di luglio e agosto 1901 a Henry de Castries. Come in tutti i racconti di conversione, l'evento vi è colto a partire dalla prospettiva che esso ha fatto nascere. È dunque rischioso trarne elementi biografici.

[31] Lettera a Henry de Castries del 15 luglio 1901 (de Foucauld, 1938: 91).

[32] Queste poche righe non pretendono di regolare il problema del rapporto di de Foucauld con l'Islam, che credo troppo legato a un dramma intimo per permettermi di trattarlo in dettaglio. Si potrà consultare l'eccellente studio di Kergoat (1988).

Università parlavano compunti delle società "primitive" o "inferiori", metteva i Tuareg nel novero dei "popoli minori, inferiori a noi per la loro ignoranza o la loro barbarie" (Gorrée, 1946, II: 374), avrà dedicato allo studio della loro cultura e della loro letteratura più sforzi di nessun altro prima di lui, né probabilmente dopo di lui. Con per risultato un paradosso che è forse uno dei più esemplari di questa vita: una conversione ispirata all'origine dal rifiuto del mondo lo ha condotto a dedicare gli ultimi anni della sua vita alla realizzazione di un'opera "mondana", che può essere apprezzata solo secondo criteri "profani", ma che rimarrà forse per la posterità la traccia più palpabile di questa conversione.

(Traduzione di Fabio Viti)

Bibliografia

Antier J.-J., 1997, *Charles de Foucauld*, Paris, Perrin.

Basset A., 1946, *Le Père de Foucauld et les études touarègues*, in *Cahiers Charles de Foucauld*, 3: 45-60.

Bazin R., 1921, *Charles de Foucauld, explorateur du Maroc, ermite au Sahara*, Paris, Plon.

Bodley R.V.C., 1955, *Le désert était son chemin*, Paris, Laffont.

Bourgeot A., 1995, *Les sociétés touarègues. Nomadisme, identité, résistances*, Paris, Karthala.

Carrouges M., 1954, *Charles de Foucauld, explorateur mystique*, Paris, Union générale d'éditions.

—, 1961, *Foucauld devant l'Afrique du Nord*, Paris, Cerf.

Casajus D., 1997a, *Charles de Foucauld face aux Touaregs. Rencontre et malentendu*, in *Terrain*, 28: 29-42.

—, 1997b, *Le manuscrit trouvé à Tamanrasset*, in *Journal des Africanistes*, 67, 2: 143-158.

Chatelard A., 1995, *Charles de Foucauld linguiste ou le savant malgré lui*, in *Études et Documents berbères*, 13: 145-177.

Cravetto M.-L., 1979, *Histoire du Dictionnaire français-touareg de Charles de Foucauld*, in *Revue des études islamiques*, 47, 2: 225-238.

—, 1995, *Intolérance ou sainteté? A propos de deux valises et de Charles de Foucauld*, in *Po&sie*, 72: 100-113.

Foucauld Ch. de, 1925-1930, *Poésies touarègues (dialecte de l'Ahaggar)*, publié par André Basset, Paris, Leroux, 2 t.

—, 1938, *Lettres à Henry de Castries*, Paris, Grasset.

—, 1954, *Lettres inédites au général Laperrine, pacificateur du Sahara*, Paris, La Colombe.

—, 1957, *Père de Foucauld. Abbé Huvelin. Correspondance inédite*, Tournai, Desclée & Co.

—, 1966, *Lettres à Mme de Bondy. De la Trappe à Tamanrasset*, Paris, Desclée de Brouwer.

—, 1986, *Carnets de Tamanrasset*, Paris, Nouvelle cité.

—, 1991, *"Cette chère dernière place". Lettres à mes frères de la Trappe*, Paris, Cerf.
—, 1993, *Carnet de Beni Abbès*, Paris, Nouvelle cité.
—, s.d., *Lettres du Père Charles de Foucauld à Monsieur René Basset, Doyen de la Faculté des Lettres d'Alger*, copia dattiloscritta, Archives Foucauld, Fonds Basset, Paris, Bibliothèque des Langues Orientales.
Galand L. (a cura di), 1999, *Lettres au marabout. Messages touaregs au P. de Foucauld*, Paris, Belin.
Gorrée G., 1946, *Les amitiés sahariennes du Père de Foucauld*, Paris, Arthaud, 2 t.
—, 1947, *Sur les traces de Charles de Foucauld*, Paris, Arthaud.
—, 1952, *Charles de Foucauld intime*, Paris, La Colombe.
Kergoat L., 1988, *Charles de Foucauld et l'Islam. Politique et mystique*, Thèse d'État, Paris-Sorbonne.
Lehuraux L., 1944, *Au Sahara avec le Père de Foucauld*, Alger, Baconnier.
Massignon L., 1963, *Foucauld au désert devant le Dieu d'Abraham, Agar et Ismael*, in *Opera minora*, Beyrouth, Dar-el-Maaref, t. 3, p. 772-784.
Odon H., 1930, *L'œuvre scientifique du Père de Foucauld et son sens missionnaire*, in *En terre d'Islam*, 38: 205-213.
Pandolfi P., 1997, *"Sauront-ils séparer entre les soldats et les prêtres?" Sur l'installation du Père de Foucauld dans l'Ahaggar*, in *Journal des Africanistes*, 97, 2: 49-69.
Serpette M., 1995, *Regard sur l'œuvre linguistique de Charles de Foucauld*, in *Bulletin trimestriel des Amitiés Charles de Foucauld*, Supplemento al n. 120: 1-20.
—, 1997, *Foucauld au désert*, Paris, Desclée de Brouwer.
Six J.-F., 1958, *Itinéraire spirituel de Charles de Foucauld*, Paris, Seuil.
—, 1993, *L'aventure de l'amour de Dieu. 80 lettres inédites de Charles de Foucauld à Louis Massignon*, Paris, Seuil.